Manipulando Identidades no Médio Solimões

DOMINIQUE BUCHILLET

O livro *O Navio Encantado. Etnia e Alianças em Tefé* de Priscila Faulhaber*, edição revista de sua dissertação de mestrado realizada na Universidade de Brasília, é uma análise da etnicidade e do processo de diferenciação social no contexto das relações interétnicas conflitivas na região de Tefé, no Médio Solimões, Estado do Amazonas. Esse estudo, que enfoca as relações de confronto, coalizão ou cisão, entre membros de etnias indígenas distintas (Miranhas, Mayorunas e Cambebas) e vários segmentos da sociedade nacional envolvente (comerciantes, missionários, bancários, técnicos de agências estatais), é o produto de uma pesquisa de campo de seis meses realizada em três etapas nos anos 1981-1982 e se baseia, além dos depoimentos indígenas das diferentes etnias referentes a fatos passados, em observações de situações concretas de confronto entre índios e membros da sociedade nacional, em documentos históricos diversos, em dados sobre a situação fundiária da região e relatórios administrativos. Situa-se, em suas pretensões, na linha de uma antropologia "crítica" ou "operativa", que visa "refletir a prática antropológica enquanto um processo criativo de indagação cuja motivação é tornar-se operativo para os grupos indígenas do Médio-Solimões" (1986: 79).

O livro se compõe, além de uma introdução, de quatro capítulos: "Territorialidade", "Processos políticos na terra dos índios", "História da dívida" e "Entrosando".

A introdução delineia alguns conceitos ou instrumentos metodológicos básicos para pensar e analisar as situações de confronto interétnico na região. Ao lado da importante noção de "identidade étnica" desenvolvida no Brasil por Cardoso de Oliveira, com sua dimensão processual e relacional (a identidade étnica é uma realização coletiva pressupondo a interação de gru-

---

*FAULHABER, Priscila. 1987. *O Navio Encantado, Etnia e Alianças em Tefé.* Belém: MCT/CNPq, Museu Paraense Emilio Goeldi, 253 pp.

Anuário Antropológico/87
Editora Universidade de Brasília/Tempo Brasileiro, 1990

pos étnicos distintos), instrumentos metodológicos como "campo político" e "arena" definidos por Swartz e revisitados por Turner revelam-se bastante operativos. O "campo político" é, assim, constituído da competição estabelecida entre os grupos indígenas e a sociedade nacional envolvente pela disputa de recursos e valores. A "arena" é, por outro lado, o cenário de confronto direto "onde são disputados recursos e valores e emergem conteúdos simbólicos" (:26). Outra noção de importância fundamental para a análise das situações de confronto interétnico é a de "drama social" (Turner) cuja relevância, teórica e metodológica, já foi salientada por Da Matta (1977). Essa noção, segundo a autora, é voltada para o desempenho "por atores sociais (...) de papéis no processo político, assim como da interpretação que fazem dele estes atores, de acordo com suas trajetórias, valores, objetivos e motivações" (:28). Os índios – e é, talvez, nisso que reside a originalidade deste trabalho – são encarados como participantes ativos na situação de contato interétnico, "procurando dirigir a interação de acordo com seus interesses" (:56).

O livro é construído num plano de seqüências – "narrativas de situações dramáticas" (: 28) – que giram em torno de temas fundamentais como garantia do território, apropriação comunitária da terra, identidade indígena, dívida, relações de sujeição/dominação. Essas seqüências são destinadas a oferecer pistas para a compreensão da realidade regional, mais precisamente, da visão indígena a respeito da situação regional.

Os dois primeiros capítulos enfocam as relações entre os vários grupos indígenas da região e as diferentes formas de articulação e/ou estratégias sócio-político-econômicas por eles forjadas com o objetivo de garantir o território tribal ou de se livrar da sujeição econômica dos grandes comerciantes ("patrões", na terminologia regional) de que dependem para a venda do excedente da produção agrícola (farinha de mandioca, juta) ou extrativa (castanha, seringa) e para a aquisição de bens industrializados (ferramentas, motores, fogões, etc.). Esses capítulos tratam, também, das normas conflitivas que regem a vida política interna das aldeias.

As estratégias criadas pelos índios consistem no estabelecimento de alianças circunstanciais através da realização de *ajuris* (troca de trabalho coletivo) entre aldeias de origem étnica idêntica ou distinta. Assim, frente à ameaça de desapropriação de uma parte do território tribal, representada pelo iminente desmembramento do Município de Tefé em três municípios (Tefé, Alvarães, Uarini), os Miranhas da aldeia do Miratu se aliaram com outros Miranhas através da realização de um *ajuri* de "limpeza do pique" que visou, de fato, marcar fisicamente seus direitos coletivos sobre o território. Essa "limpe-

za do pique" resultou, também, numa tentativa de reapropriação de uma parte do território tribal concedida a uma família de comerciantes em 1930 pelo antigo Serviço de Proteção aos Índios (SPI) "para facilitar os serviços de demarcação" (: 39). Os índios Miranhas da aldeia do Méria, numa tentativa de se livrar do monopólio de uma família de comerciantes, estabeleceram ou reativaram alianças com Miranhas de outras aldeias e com Cambebas e Mayoruna com os quais fizeram planos "para comprar um barco" na intenção de comercializar diretamente sua produção agrícola e extrativa, porque "já chega de trabalhar para os outros" (: 45). Essas alianças podem mesmo resultar na aglutinação territorial de aldeias de diferentes origens tribais como meio, não somente de fortalecer as relações entre os grupos, como também de se afirmar politicamente diante dos brancos. Como colocou um informante da autora, "se estiverem unidas (as comunidades), não existe pau para derrubar" (: 65). Os índios podem também procurar apoio em agências governamentais que desempenham, assim, o papel de aliados circunstanciais dos interesses indígenas. Desse modo, os Mayoruna da aldeia do Marajaí não hesitaram em apelar para o Instituto das Terras do Amazonas (ITERAM), encarregado da regularização da situação fundiária na região, para verificar a ausência de título definitivo de um terreno reivindicado por uma família de comerciantes e obter autorização para instalar ali suas roças (:58). Esse movimento comunitário resultou, nesse caso, na apropriação de terras públicas indispensáveis à sobrevivência do grupo. Os Miranha de Méria recorreram à delegacia regional da FUNAI para solucionar um conflito com o *tuxaua* da aldeia que, valendo-se desse título legitimado pela agência tutelar e de seu papel de intermediário entre a comunidade e os brancos, em particular, os comerciantes, tinha a tendência de considerar a aldeia como seu "sítio", sua propriedade, em oposição flagrante às normas indígenas de apropriação coletiva da terra (: 46). Reivindicando a apropriação comunitária da terra e dos recursos como atributo da identidade indígena, e valendo-se de seus direitos legitimados pela SUDEPE para fiscalizar os lagos contíguos às suas aldeias, os Cambebas se defenderam diante do delegado de polícia que os acusava de ter prendido os barcos de pescadores que depredavam esses lagos (: 62).

Estratégias individuais, respondendo à aspiração de "subir na vida", como contrair alianças matrimoniais com comerciantes, implicando na negação da identidade indígena e no abandono da aldeia ou estabelecer relações de compadrio com os mesmos, podem ser acionadas como meio de se "livrar dos patrões". Enfim, como veremos, a possibilidade de se tornar pequeno comerciante na cidade, libertando-se, desta forma, da sujeição econômica dos

comerciantes, foi facilitada pela aquisição de um financiamento individual do Banco do Brasil. As alianças interétnicas circunstanciais devem, assim, ser encaradas como estratégias políticas forjadas pelos índios com o objetivo de garantir o território tribal indispensável para a sobrevivência do grupo ou de romper a relação de subordinação econômica aos patrões.

O terceiro capítulo analisa a atuação contraditória das diferentes agências ou organizações estatais, civis e religiosas na região e seu impacto sobre as relações entre os diferentes grupos sociais e sobre a produção agrícola e extrativa. Pode-se montar, desde a década de 70, uma série de mudanças na situação regional geradas por agências estatais numa tradição secular de subordinação político-econômica da população local a um grupo de comerciantes que "enriqueceram na base da exploração do trabalho caboclo" (: 138), assegurando o poder mediante o controle dos meios de comercialização e de financiamento da produção. A instalação do Banco do Brasil em Tefé, em 1970, em particular, e a posterior abertura da "linha de crédito direto aos pequenos e mini produtores", da qual os índios poderiam ser beneficiados, enquadrava-se nos planos integracionistas governamentais da Amazônia (PIN e POLAMAZONIA), cujos objetivos eram, notadamente, "incentivar a pequena produção agrícola", "fixar o homem do campo à terra" e "evitar o êxodo rural" (: 146):

> A política do governo parece, ao criar mecanismos de incentivo à pequena produção agrícola, ter como objetivo a racionalização, pelo sistema financeiro do estado, da relação trabalho/terra e da apropriação e transferência do excedente agrícola, tradicionalmente efetivada pelos comerciantes articulados ao capital mercantil e usuário (:141-142).

De fato, a política do crédito direto ao pequeno produtor, com suas regras estritas de pagamento da dívida e dos juros num prazo determinado, longe de eliminar as relações de clientelismo com os patrões, agravou o processo de endividamento dos pequenos produtores, índios e não-índios, que passaram a dever aos comerciantes e ao banco. Com efeito, devido ao constante atraso do banco em liberar as parcelas de financiamento para o custeio das lavouras de juta e de mandioca, os agricultores são levados a buscar financiamento antecipado com os comerciantes (obtendo os recursos mediante um crédito do banco) que assim se beneficiaram com essa situação. O empréstimo obtido dos comerciantes é reembolsado com a primeira parcela de financiamento outorgada pelo Banco do Brasil, sendo que o resultado da produção serve apenas para saldar a dívida com o banco (: 145). Como reconhece um informante, "o Banco ajuda mais ao comerciante que ao agricultor" (: 116).

Esse processo, que para os pequenos produtores resultou numa sujeição maior e, em conseqüência, numa intensificação do trabalho para poder pagar as dívidas contraídas junto ao banco e aos comerciantes, alterou as relações sociais tradicionais e intensificou o processo de diferenciação social na região. Essa diferenciação foi desencadeada pelo acesso individual ou de um grupo inteiro à profissão de pequeno comerciante na cidade (acesso facilitado *pelo crédito direto*), na tentativa de "se libertar dos patrões", ou pela individualização do financiamento bancário segundo a qual cada indivíduo (ou unidade familiar) poderia tomar emprestadas do banco importâncias diferentes e contrair, assim, montantes distintos de dívidas. Certos índios optaram por trabalhar "às próprias custas" e não com o banco, "devido que achava muito serviço" (:116). *Todavia, o crédito direto não* alterou o sistema tradicional do *ajuri* intra – ou intercomunitário que se tornou adequado para superar as dificuldades advindas do financiamento bancário. Em 1982, para facilitar o controle do Banco e aumentar a produtividade, as comunidades rurais foram reagrupadas em "grupos de financiamento" que, para a autora, não correspondendo às di*visões internas dos grupos*, contribuíram somente para acentuar as diferenças e disputas nas comunidades, "pois seus membros têm-se acusado mutuamente de pertencerem ao 'grupo com mais dívidas', e vice-versa" (: 99).

Por sua vez, as associações religiosas tiveram um papel significativo na garantia dos direitos da população ribeirinha e na conscientização e mobilização dos *índios na luta pela terra. Têm sido fortemente criticadas* por assumirem posições favoráveis aos pequenos agricultores, através do incentivo à criação da Cooperativa Agrícola Mista de Tefé destinada à comercialização direta da produção agrícola e extrativa da região de Tefé, da formação do Movimento de Educação de Base (MEB) para "despertar o homem para os seus problemas" e das *chamadas* Comunidades Eclesiais de Base, contribuindo para "mostrar para eles (os índios), o valor que eles têm". Todavia, não se deve pensar que a Igreja foi motivada somente pelo desejo de apoiar as populações ribeirinhas frente aos comerciantes. Como reconhece a autora, a atuação política tanto das agências estatais quanto das organizações civis e religiosas é instruída

> por motivações que extrapolam os interesses dos pequenos produtores, respondendo a interesses outros, entre eles a sustentação do regime político vigente, ou o fortalecimento da instituição eclesiástica (...). São o Estado e a Igreja, através de suas várias ramificações na busca de legitimidade (: 167).

Todavia, a atuação contraditória dessas diversas agências e organizações teve um impacto significativo na situação dos pequenos produtores,

contribuindo "a uma crescente mobilização política dos pequenos produtores, que vêm travando alianças, tanto verticais, com atores dominantes, quanto horizontais, dentro do próprio segmento da produção mercantil" (: 167-168).

O quarto capítulo, além de dar um breve panorama das circunstâncias da pesquisa de campo – que estaria mais bem colocado na introdução do livro, por tratar do redimencionamento da pesquisa em relação ao projeto inicial a partir das preocupações dos índios – enfoca as modalidades de articulação das aldeias de origens étnicas distintas e a emergência de uma nova identidade indígena que será descrita com mais detalhes na conclusão do livro. Ao lado da organização de festas destinadas a fortalecer os vínculos existentes entre as várias aldeias e de reuniões para discutir os problemas da região (conflitos fundiários, problemas de liderança, organização de *ajuris,* aquisição de financiamento do banco, etc.) e estabelecer acordos, vimos que a forma de interação maior das aldeias consistia na troca de trabalho coletivo ou *ajuri.* A semelhança na situação das diferentes etnias na conjuntura política regional (como diz um líder indígena: (eles) "resolveram se entrosar mesmo, porque a comida é a mesma" (: 184), na sua organização interna quanto à apropriação comunitária da terra, ao sistema de obrigações recíprocas (implicadas nas relações de parentesco e de compadrio) e ao papel incentivador e mediador do *tuxaua,* fornece, idealmente, a base para uma ação conjunta na consecução de objetivos comuns, como a "libertação dos patrões" ou a defesa do território tribal diante dos brancos (: 179). Isso não significa, entretanto, a inexistência de relações conflitivas entre as etnias. De fato, elas podem ocorrer, justamente, geradas pelo reconhecimento de diferenças entre as várias etnias interagindo umas com as outras, que tocam, essencialmente, ao espírito cooperativo ou individualista dos outros:

> As identidades Miranha, Cambeba e Mayoruna são acionadas constrastivamente umas em relação às outras pelos membros dos grupos em questão, sendo afirmado, por exemplo entre os Miranhas, que "os Cambebas não são bons de trabalho" (...). Os Cambebas por sua vez, também valorizam negativamente a identidade Miranha, ao afirmar que são "individuais", "sovinas", "cachaceiros", ao passo que os Mayorunas, também vendo os Miranhas desta forma, dizem que os Cambebas "querem passar os outros para trás", afirmando estes últimos, como também o fazem os Miranhas, que os "Mayorunas são preguiçosos", "não querem nada com o trabalho" (: 199-200).

Essas diferenças, nas tendências individualistas ou, ao contrário, cooperativistas das etnias, apontadas pelos membros de uma etnia em relação às outras, sustentam conflitos que podem constituir, em certos casos, segundo a

autora, um impedimento à cooperação intertribal na realização de objetivos comuns. Não fica bem claro no livro por que os índios acionam negativamente essas diferenças em certas circunstâncias e não em outras para recusar oportunidades de interação intertribal. Não se sabe se a recusa de ajuda é o resultado particular da história do relacionamento intertribal ou se responde a outras contigências. Essas diferenças mútuas, apontadas pelos diferentes atores de maneira bastante semelhante, não me parecem remeter tanto a uma manipulação de "identidades contrastivas", como interpreta a autora, quanto a uma tentativa de cada grupo de supervalorizar certos valores indígenas considerados genéricos. Diante de agências externas, a imagem unificadora de uma identidade indígena é acionada, levantada como bandeira e instrumentalizada na defesa dos interesses comuns dos índios. Essa identidade indígena, valorizada positivamente pelos índios nas situações de confronto com os brancos, fato recente[1] que se fundamenta na própria situação de contato enquanto possibilitada pela "crise da hegemonia" (no sentido apontado por Weber) entre agências estatais e religiosas, sofreu, todavia, uma reinterpretação por parte dos índios Miranhas, Cambebas e Mayorunas: "Emerge, assim, a identidade de 'índio civilizado" (: 216), em contraponto positivo com a figura depreciativa de "índio bruto". Esta passa a caracterizar, para os "índios civilizados", grupos indígenas de outras regiões que eles consideram como "ignorantes", "mais atrasados", "sem organização" e, sobretudo, "subjugados pelos patrões" (: 241), introjetando, desta forma, as visões etnocêntricas habituais dos comerciantes em relação aos índios em geral. Todavia, a criação dessa nova identidade como forma de organização motivada pelo objetivo de garantir o território frente aos brancos não implica, por parte dos comerciantes, num reconhecimento similar da conotação política contida na figura de "índio civilizado" que eles passam a confundir com a de caboclo:

> O caboclo é o índio que deixou de ser índio e passou a ter contato com o civilizado. O índio é um incapaz. Desde que o elemento serviu o exército, tirou o título de eleitor, deixou de ser índio (: 241)

Para complementar a reflexão da autora, eu gostaria de salientar que esse processo de redefinição desta identidade de "índio civilizado" que passa a assumir uma posição intermediária entre as identidades de "índio bruto" e de "civilizado" ou "Branco" vem paradoxalmente acompanhada de uma sobrede-

1. "De primeiro, se o pessoal dissesse que você é um índio, era o mesmo que dar um tiro. Agora, os Cambebas não têm vergonha" (: 199).

terminação e de um reforço de certos valores genéricos chaves inerentes à identidade indígena, como, por exemplo, o vínculo estreito com os interesses coletivos da comunidade e suas implicações, o qual permeia todas as relações intracomunitárias e que é um dos critérios fundamentais de pertencimento ao grupo. Interpreto essa supervalorização de cada etnia indígena em relação a estes valores, particularmente explícita nas queixas mútuas, como uma tentativa de valorizar sua identidade com as normas indígenas tradicionalmente essenciais e, ao mesmo tempo, de afirmar seu distanciamento dos brancos dos quais diferem pelo sistema de apropriação coletiva da terra e a tradição comunitária.

A maior restrição que faço a este livro, considerando-se que não sou especialista no tema, está no uso pouco sistemático dos documentos históricos, uso esse reduzido a anotações, às vezes simples alusões, colocadas de maneira díspar no decorrer do texto. Nenhuma perspectiva histórica abrangente da situação pré e pós-contato é tentada. Na apresentação do livro, como defesa prévia contra as possíveis críticas, a autora nega ter tido "pretensões históricas" e afirma a "evidente insuficência dos dados históricos". Uma perspectiva diacrônica mais sistemática parece, portanto, imprescindível para a realização de estudos sobre a etnicidade no contexto das relações intertribais e interétnicas. Informações mais extensas sobre o povoamento da região do Médio Solimões, as modalidades de interação pré-contato das diferentes etnias atuais, como também sobre o processo de ocupação regional e a história do relacionamento de cada grupo com a sociedade nacional e com os outros grupos indígenas no contexto político da espoliação pelos brancos, com suas reinterpretações sucessivas dos acontecimentos e conseqüentes estratégias, podem ajudar a entender melhor a lógica das formas atuais de interação intertribal e interétnica, dos reajustamentos materiais e simbólicos que essa interação pressupõe e dos limites concretos e/ou simbólicos que cada grupo estabelece em relação aos outros grupos e que dependem, fundamentalmente, da própria conceituação e definição do grupo.

Uma outra crítica mais superficial refere-se ao significado do título do livro, *O Navio Encantado,* que parece remeter (como o testemunha uma breve e única alusão no livro, mais precisamente, na apresentação) a uma citação de *Santos e Visagens* de Eduardo Galvão. Com efeito, não fica clara a ligação entre o conteúdo do livro e essa representação que, provavelmente, faz referência a um estado mais adiantado de elaboração e reflexão do material de campo pela pesquisadora, mas que não é compreensível ainda no nível de reflexão da dissertação.

Para finalizar, gostaria de ressaltar a falta de cuidado na impressão, não somente quanto à grafia dos termos, principalmente de línguas estrangeiras, em particular na bibliografia, como também, a reprodução deficiente dos mapas, a maioria ilegíveis, o que se torna problemático considerando que o trabalho lida, principalmente, com questões fundiárias.

Porém, em seu conjunto, o trabalho é uma contribuição valiosa e original à antropologia das relações interétnicas no Brasil que merece ser amplamente divulgada.

BIBLIOGRAFIA

DA MATTA, Roberto. 1977. Centralização, Estruturas e o Processo Ritual. *Anuário Antropológico 76:* 327-335. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro.

FAULHABER, Priscila. 1986. Tentando uma Antropologia Operativa. *Anuário Antropológico 85:* 79-106. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro.